Beitrag zur Frage über die familienrechtliche Grundlage des römischen Staatsrechts.

Die neueren Bearbeiter griechischer und römischer Alterthümer haben sich alle mehr oder weniger mit der Frage beschäftigt, in welchem Umfang beim Beginn der staatlichen Entwicklung dieser Völker die Form des Patriarchalstaats anzunehmen sei: hie und da ist man noch weiter zurückgegangen und hat untersucht, ob sich der Patriarchalstaat nicht als gemeinsamer Ausgangspunkt bei allen Völkern der arischen Race finde. Die Antwort auf diese Fragen lautete im Allgemeinen bejahend, nur über den Umfang und die Art der patriarchalischen Elemente in den ältesten Staatseinrichtungen jener Völker ist man noch nicht einig. Das Interesse dieser Frage ist ein mehrfaches: zunächst betrifft es das Verständniß des speciellen Staatsrechts der verschiedenen Völker für sich, dessen Entwicklung natürlich erst dann recht erschlossen werden kann, wenn man über den Ausgangspunkt im Reinen ist, auch gibt es eine Menge einzelner Punkte, auf welche die Lösung dieser Frage ein Licht werfen und damit die Lücken der Tradition einigermaßen ergänzen kann; sodann aber verbindet sich damit das weitere culturhistorische Interesse, einmal hinsichtlich der staatenbildenden Fähigkeit dieser Völker für sich, und dann der arischen Völker im Allgemeinen gegenüber den orientalischen Staaten andrer Race, welche auch den Patriarchalstaat haben, aber in andrer Weise weil auf Grundlage der Polygamie statt der arischen Monogamie. Wir wollen im Folgenden versuchen, die vorliegende Frage in Bezug auf die römischen Staatseinrichtungen in Politik und Cult soweit zu verfolgen, als die Quellen der römischen Geschichte es erlauben. Gerade den römischen Staat zu wählen bestimmt uns der Umstand, daß wir hier entschieden die meiste und sicherste Ausbeute hoffen können; denn einmal führt uns die römische Tradition sicherer zu den Anfängen zurück als die griechischen Sagen, da ja schon Homer nicht mehr die Anfänge,

sondern „bereits die Vollendung und den Abschluß einer Cultur schildert, welche außerhalb des engen Bodens von Hellas entstanden und gereift ist" (Curtius, Gesch. Griechenlands I S. 118), und dann wird zweitens der naturgemäße Entwicklungsgang von der Familie zum Staat bei den Römern nicht, wie bei den Griechen, durch den Proceß der Volksbildung unterbrochen, welcher die Grundlage so wesentlich verändert. Indem wir bei dem folgenden Versuch uns demnach auf den römischen Staat beschränken, setzen wir die neueren Arbeiten von Schwegler, Th. Mommsen, W. A. Becker und Marquardt, Lange u. A. voraus und geben eine ausführlichere Darstellung — sei es Kritik oder Räsonnement — hauptsächlich nur für die streitigen Punkte, so wie für die Seiten, auf welche die genannten Forscher dem Zweck ihrer Werke gemäß nicht näher eingegangen sind: im Uebrigen begnügen wir uns, bereits Bekanntes als Grundlage der Beurtheilung kurz zusammenzustellen.

1. Die Familie.

Wenn man zur Begründung des römischen Staatsrechts von der Familienverfassung ausgeht, so muß man dieselbe natürlich in dem Zustand in's Auge fassen, in welchem sie sich vor dem Vorhandensein eines Rechtsstaats befand, zu einer Zeit also, wo es noch kein Familienrecht, sondern nur Familiensitte gab. Die Organisation einer solchen altitalischen Familie war einfach folgende: die Fülle aller Gewalt war in der Hand des Familienvaters, welchem gegenüber Frau wie Kinder keine Selbständigkeit hatten; der Begriff der manus des Hausvaters schloß in sich 1) die Macht über die Familie 2) die Verpflichtung, die Familie zu erhalten und zu schützen, entsprechend dem doppelten Gebrauch der Hand zum Ergreifen eines Gegenstandes und zum Vertheidigen. Der Hausvater ist Eigenthümer nicht bloß der res familiaris, sondern auch der familia selbst: er hat die Frau erkauft (Form der Eheschließung durch coëmtio), und kann die Kinder, welche er gezeugt, verkaufen wie ein anderes Stück Eigenthum: er hat überhaupt das ius vitae necisque über die Familienglieder. Im Verhältnisse zur späteren Zeit war der anfängliche Begriff der hausherrlichen Manus noch voller, weil da noch alle Beschränkungen fehlten,

welche später die Gesetzgebung einführte (vgl. über die manus Roßbach, röm. Ehe S. 26 besonders A. 29. Lange, röm. Alterth. I S. 83 ff.). Als allgemeine Folge einer derartigen Concentration aller Gewalt in der Hand des Hausvaters sei hier nur das geltend gemacht, daß dadurch die Familie einen Charakter der Abgeschlossenheit gegen Außen und auf der andern Seite einer Festigkeit der natürlichen Bande erhalten mußte, welcher für die Bildung eines Staats aus solchen Familien nach verschiedenen Seiten hin von größter Wichtigkeit war.

Der angegebene Begriff der Manus ruht ganz auf dem Naturgrund sowohl in Beziehung auf die Gewalt des Herrn über Frau und Kinder als über das sachliche Eigenthum. Allein der Naturgrund hat in der Zeit, von welcher wir sprechen, bereits eine höhere Weihe und damit seine Sanction erhalten durch das fas, durch den religiösen Brauch. Alle Seiten des häuslichen Lebens stehen in Beziehung zu den Göttern, die ganze Familie ist unter dem Schutze derselben, aber auch dieß wiederum wesentlich durch die Person ihres Hauptes, des Hausvaters: dieß ist der Grund der priesterlichen Seite der Manus. Dieses Hinzutreten des fas zum Naturgrund und der Vertretung der Familie auch in göttlichen, nicht bloß in menschlichen Dingen scheint uns als die allein richtige Art, den Gang der Vereinigung aller dieser Functionen in der Hand des Hausvaters zu erklären, statt ein äußeres Nebeneinander zu statuiren.

Den Hausgottesdienst einer römischen Familie, dessen Formen sich sehr lange erhalten haben, können wir uns noch so ziemlich zusammenstellen theils aus Stellen der Dichter, wo sie ländliche und häusliche Feste beschreiben, theils aus Cato, Servius und Festus. Das Sachliche ist am ausführlichsten in Becker's und Marquardt's Handbuch der röm. Alterth. IV S. 208 ff. u. a. St. gegeben: wir beschränken uns hier auf eine Zusammenstellung der Hauptpunkte, um die Grundlage für den Staatsgottesdienst zu erhalten.

Außer den täglichen Opfern und Gebeten, welche mit jeder Mahlzeit verbunden waren (Ov. Fast. VI, 305. Plut. de fort. Rom. 10 p. med. Pers. III, 25. Serv. ad Aen. I, 730) gab es noch eine Reihe häuslicher Feste, feriae privatae, welche alle religiös gefeiert wurden: Geburtstage (Pers. II, 1 sq. Tib. II, 2),

Anlegen der toga pura bei den Söhnen (Pers. V, 31), Hochzeiten und Todtenfesten (vgl. Fest. p. 242 b). Zu dem Allem kommen dann noch die vielen ländlichen Feierlichkeiten, welche bei den alten Römern jede Familie angingen, da es nur Einen Stand, den Bauernstand gab. Die ausführliche Beschreibung eines solchen ländlichen Familienfests, der Terminalien findet sich bei Ovid (Fast. II, 639 sq.).

Bei all diesen Gelegenheiten ist es der Hausvater, der die Opferkuchen, liba, darbringt, oder, seit blutige Opfer Sitte wurden, das Opferthier schlachtet, so wie er auch wenigstens in ältester Zeit die Auspicien anstellt, kurz er ist es, welcher nach Catos Ausdruck (de re rust. 143) pro tota familia rem divinam facit, oder, wenn er verhindert ist, einen Andern beauftragt, seine Stelle zu vertreten, so jedoch, daß dieser nur im Namen des Hausherrn fungirt (Cato de re rust.: sive ego, sive quis iussu meo fecerit 141: mando tibi, Mani etc.) Die Hausfrau mit dem flammeum auf dem Haupt unterhält das Feuer und sorgt für das zum Opfer nöthige Wasser: auch nach ihrer religiösen, symbolischen Bedeutung als Reinigungs- und Sühnmittel sind Feuer und Wasser unter der Hut der Hausfrau (vgl. Roßbach, die röm. Ehe S. 115. 361 ff.). Die Kinder, camilli, tragen die Bestandtheile des Opfers herbei, werfen die zu opfernden Früchte in's Feuer u. dgl.; das Gesinde endlich, das bei den alten Römern innerhalb der Familie steht, leistet untergeordnete Dienste, zum Theil dieselben, wie die Kinder: Cato de re rust. 163 ist es die villica, eine Sclavin, welche dem Lar familiaris die Kränze darbringt, Plaut. Aulul. prol. 24 die Tochter.

Die Ceremonien waren sehr einfach: sie bestanden wesentlich darin, daß den Göttern von Allem, was die Familie genoß, ein Theil bei Seite gestellt und als Opfer dargebracht wurde, wie namentlich die Erstlinge von allen Erzeugnissen des Feldes, in Spenden von Wein, Waschungen, wie beim Hochzeitopfer, in Bekränzung des Heerds und der bei demselben aufgestellten Götterbilder u. s. w.

Wem galten diese Feste und Opfer? Lassen wir die specifisch ländlichen Feste für bestimmte Feldgottheiten bei Seite, und ebenso die Todtenfeier, so bleiben uns als eigentliche Hausgötter

Vesta, Laren und Penaten. Die Bedeutung der Vesta als Göttin des Heerdes, resp. Heerdfeuers ist unbestritten; die Frage ist: was ist die Bedeutung der Laren und Penaten für sich und was sind diese Götter im Verhältniß zur Vesta?

Die Penaten fassen wir mit Becker IV S. 208 und Mommsen röm. Gesch. I, 112 (1. Aufl.) als Götter der Vorräthe, des penus; von einer weiteren Bedeutung derselben findet sich wenigstens im Hausgottesdienst keine Spur. Die Laren fassen wir als Götter der Zeugung und Fortpflanzung aus folgenden Gründen. Einmal ist lar gleichbedeutend mit genius (Censorin. de die natali 3: eundem esse genium et larem, multi veteres memoriae prodiderunt), genius aber stammt von gignere, folglich ist anzunehmen, daß auch in der Bedeutung von lar ein ähnlicher Begriff liege. In der Sage von der Ocrisia, Mutter des Servius Tullius (Dion. Halic. IV, 2. Plut. de fort. Rom. 10. Ov. Fast. VI, 621 sq.) ist es der lar familiaris (ὁ κατ' οἰκίαν ἥρως), welcher für die Fortpflanzung im königlichen Hause sorgt. Wenn wir endlich noch die Mommsen'sche Etymologie herbeiziehen dürfen, welcher (röm. Gesch. I S. 117. 1. Aufl.) lares oder lases in Zusammenhang mit lascivus bringt, so glauben wir die obige Bedeutung der lares als ziemlich gesichert.

Nun sagt aber Festus p. 121 v. lareae: lares animae putabantur esse hominum redactae in numerum deorum; allein dieß widerspricht nicht unsrer Anschauung, bezeichnet vielmehr nur eine weitere Seite: allerdings stehen die Lares in enger Beziehung zu den Manes, sie sind eine Species derselben, sie sind die Manes der Stammväter der Familie, die das Haus durch Zeugung gestiftet und fortgepflanzt haben und jetzt als verklärte Geister (animae redactae in numerum deorum) über die fernere Fortpflanzung wachen.

Unter den Laren treten dann zwei besonders hervor; der lar familiaris als der älteste Ahnherr und Stifter der Familie, der Erste der Linie, und der genius, der Schutzgeist des lebenden pater familias, als der Letzte. Die Laren sorgen übrigens nicht nur für die Fruchtbarkeit der Familie, sondern auch für die des Feldes, daher der Landmann in Cato de re rust. 143 den lar familiaris anfleht pro

copia, sowie in dem Lied der Arvalbrüder auch die Lasen als Feldgötter angerufen werden.

Wenn nun aber die Penaten als Götter der Nahrung und die Laren als Götter der Fortpflanzung ausgeschieden sind, was bleibt dann für die Vesta? Der äußere Bestand der Familie ist ja durch jene zwei Begriffe erschöpft. Die Vesta ist eben nichts Andres als der Gattungsbegriff für diese zwei Species, als das Abstractum, aus welchem die zwei Concrete hervorgegangen sind. Die Vesta war ursprünglich allein da als Göttin der Hausgenossenschaft, des Familienbestands im Allgemeinen, ohne nähere Bestimmung und wurde verehrt unter dem Symbol des Heerdfeuers; sodann hob man aus diesem Begriff — denn etwas Anderes als Begriffe sind die römischen Gottheiten nicht — die zwei Hauptseiten, Fortpflanzung und Nahrung heraus und verehrte sie unter dem Namen Lares und Penates. Anfangs blieb als gemeinschaftliches Symbol das Heerdfeuer, da es ja in der ältesten Zeit noch keine Götterbilder gab. Daß die Penates in Beziehung zum Heerdfeuer standen, zeigt die Stelle Virg. Aen. I, 703 sq.: quinquaginta intus famulae, quibus — cura penum struere et flammis adolere penates.

Die bereits erwähnte Sage von der Geburt des Servius Tullius bringt ferner auch den lar familiaris in die engste Verbindung mit dem Heerdfeuer; denn aus diesem heraus kommt der Phallus, von welchem Ocrisia schwanger wird; daß die Flamme, welche einmal über dem Haupte des schlafenden Servius aufleuchtete, hieher zu beziehen sei, wagen wir nicht zu behaupten. Freilich bringt uns diese Anführung des Phallus noch auf ein weiteres Symbol, unter welchem vielleicht die Lares verehrt worden sind: man könnte nämlich den Fascinus, welcher nach Plin. hist. nat. 19, 19 in horto *et foco* aufgestellt wurde, auf die Larenverehrung beziehen, statt ihn als remedium contra invidentiam, als eine Art Amulet zu erklären. Auch später, als die Verehrung dieser Götter unter Bildern aufkam, blieb sie doch immer Heerdcult; Plaut. Aulul. prol. 7; man stellte die Bilder am Heerde auf, ohne jedoch die Vesta selbst unter einem Bilde zu verehren: für sie blieb die alte Form des Symbols, des heiligen Heerdfeuers. Doch ist bemerkenswerth, daß im häuslichen Gottesdienst

die Vesta hinter den Laren und Penaten beinahe ganz zurücktritt: man hielt sich mehr an die concreten Ausdrücke für die der Familie zunächst liegenden Bedürfnisse.

Diese ausführlichere Erwähnung der sacra privata nach ihren drei Seiten, Personen, Ceremonien und Göttern war uns, wie sich zeigen wird, nöthig als Grundlage für das Verständniß der sacra publica.

7. Die Gens.

Auf dem Wege von der Familie zum Staat liegt die Gens; indem die filii familias selbständige Familien gründen, erweitert sich die Familie zu einer Mehrheit von Familien, welche durch das Band der Agnation zusammengehalten d. h. sämmtlich durch Abstammung vom Mannsstamm einer Familie mit einander verwandt sind; die so zusammengehörigen Familien bilden die Gens. In der Zeit, von der wir sprechen, beruht die Gens wesentlich nur auf natürlicher Verwandtschaft, und die Frage, ob die Genteseintheilung eine natürliche oder künstlich gemachte sei, gehört in die Zeit nach der Entstehung des Staats, wo es sich dann darum handelt, welchen Einfluß der Staat auf die Factoren ausübte, die schon vor ihm da waren.

Ueber die innere Organisation der Gens in dieser Zeit können wir nur urtheilen nach den späteren gesetzlichen Bestimmungen. Der ἡγεμών, welcher nach Dionysius II, 7 an der Spitze der Gens stand, war ohne Zweifel der älteste Familienvater, der Patriarch der Gens. Die Stellung der Gens zu den einzelnen Familien war nach den privatrechtlichen Bestimmungen, die wir kennen, die, daß sie im Falle des Mangels an einem Familienhaupte, stellvertretend und vormundschaftlich eintrat (vgl. Lange, röm. Staatsalterth. I, 173 ff.). Dagegen beschränkte der Geschlechtszusammenhang der einzelnen Familien ihre Selbständigket so wenig als möglich, und nur Eine wesentliche Bestimmung ist von diesem Gentilzusammenhang abzuleiten, die Sitte, daß der Hausvater bei der Ausübung seiner richterlichen Gewalt über seine Frau ein Verwandtengericht zusammenrufen sollte. Daß die Gentilen Verpflichtungen zu gegenseitigem Schutze hatten, läßt sich leicht denken, allein dieß führte nicht zum Eingreifen in die häusliche Gewalt und das Eigenthumsrecht des einzelnen Hausvaters. Dagegen

wurde das Bewußtsein des gemeinschaftlichen Ursprungs dadurch am besten ausgedrückt, daß, wie wenigstens wahrscheinlich ist, die Gens außer den zwei Jugera Sondereigenthum jeder Familie noch ein gemeinsames Gut hatte, als Gentilbesitz (vgl. Lange, röm. Alterth. I, 163 f.).

Auch nach einer andern Seite hin war der Gentilzusammenhang entschieden ausgedrückt, nach der religiösen, indem jedes Geschlecht eine sacrorum communio bildete, analog der in jedem einzelnen Hause bestehenden, eine sacrorum communio, welche auch nach der Entstehung des Staats zu den sacra privata gerechnet wurde (Fest. p. 245: privata sacra, quae pro singulis hominibus, familiis, *gentibus* fiunt; eben so nennt sie Dionysius II, 21 *ἱερὰ συγγενικά*).

Wir wissen übrigens über den Gentilcult nur sehr wenig; auf einen gemeinsamen Larencult weist Dion. XI, 14 hin, wo von *προγόνων δαίμονες* die Rede ist, welche *οἱ τῆς Ἀππίου γενεᾶς διάδοχοι* verehren, vgl. Becker und Marquardt a. a. O. IV S. 213 A. 1267. Das aber, was wir vom Curiengottesdienst wissen, weist uns darauf hin, daß es auch bei der Gens ein einfacher Heerdcult war, ganz wie in der Familie: denn was bei der Curie Uebertragung aus einer andern Sphäre war, ergab sich bei der Gens von selbst. Eine andere von dieser verschiedene Art sacra gentilicia, die nicht privata, sondern publica waren, werden wir weiter unten bei Gelegenheit des Staatsgottesdienstes besprechen.

3. Der Staat.

Lange Zeit mochten die italischen Stämme in Latium und im Sabinerland mit einer solchen Gentesverfassung gelebt haben, wohl mochten sie auch, was höchst wahrscheinlich ist, bald die ersten Anfänge eines Staats gebildet haben durch Vereinigung verschiedener Gentes unter einem gewählten Oberhaupt: allein die Tradition giebt uns hierüber nichts Sicheres an die Hand, sie führt uns nur bis zu der Zeit zurück, wo es sich nicht mehr um Vereinigung mehrerer Gentes handelt, sondern um ein Zusammentreten verschiedener Stämme zu einem Staate. Wohl gab es bereits früher in Latium mehr oder weniger

entwickelte Staaten, wie dieß die Form der Dictatur in Alba zur Zeit des Königs Tullus Hostilius beweist (Liv. I, 23), allein wir dürfen uns nicht wundern, wenn bei der Gründung eines neuen Staats an den Ufern des Tibers man nicht sogleich diese schon vorgeschrittenere Stufe annahm; denn erstens müssen wir annehmen, daß es in solchen Städten im Grunde eben auch mehrere Gentes waren, die sich unter einem Oberhaupt vereinigten, ob man dasselbe nun König oder Dictator nannte, wenn nur die Natur der Gewalt im Ganzen dieselbe war, dann aber, auch wenn wirklich ein erheblicher Unterschied stattgefunden hätte, wenn auch z. B. Alba eine wirklich neue Stufe von Verfassungsentwicklung erreicht gehabt, so war doch die Natur der Familien- und Genteseinrichtungen so sehr auf eine innere organische Entwicklung dieser Elemente zum Staate angelegt, daß wir uns Nichts weniger denken können, als eine von außen her eingepfropfte Staatsverfassung.

Ob am Anfang des römischen Staats ein Doppelkönigthum anzunehmen sei, läßt sich nicht entscheiden. Bei der Organisation des neuzubildenden Staats handelte es sich zunächst um die Repräsentation der Einheit der zusammentretenden Stämme, gleichviel was das Motiv des Zusammentretens war; diese Repräsentation aber lag vorzüglich im Königthum; deßhalb müssen wir wohl den wahren Anfang des Staats mit einem einheitlichen Königthum setzen. Wir haben bereits in den Elementen die vor dem Staate da waren, zwei verschiedene Arten von Repräsentation, die der Familie im Hausvater und die der Gens im Patriarchen derselben: beide waren gleicher Art, auf natürlichem Grunde basirt und geheiligt durch die Religion; das Dasein der zweiten war nicht eine Aufhebung der ersten, sondern nur eine theilweise Beschränkung, wie sie selbst auf der andern Seite viel wesentlicher beschränkt war durch die erste. Wenn es nun galt, eine neue einheitliche Gewalt über den zwei andern zu schaffen, was war natürlicher als einfach das Vorbild der schon bestehenden zu nehmen und den die Staatseinheit repräsentirenden König als pater familias des eine Familie bildenden Populus anzusehen? Dabei hat aber auch diese dritte Gewalt nicht die Macht, eine der zwei ersten aufzuheben, sondern muß ihr Dasein respektiren und wird dadurch modificirt. —

Allein das Eigenthümliche dieser neuen Gewalt ist nun eben, daß sie nicht auf dem Naturgrund ruht; sie wurde eben dadurch hervorgerufen, daß die natürliche Vereinigung nicht mehr ausreichte: daß man die künstlich zu schaffende Gewalt der natürlichen, schon bestehenden, nachahmte, ist zwar der geschichtlichen Entwicklung gemäß, aber nicht im Begriff liegend: man muß also, um das älteste römische Staatsrecht principiell darzustellen, zwischen der familienrechtlichen und eigentlich staatsrechtlichen Grundlage unterscheiden, wie Schwegler, röm. Geschichte I, 654 verlangt und Lange I, 201 ff. ausgeführt hat. Der Fortschritt in der Staatsentwicklung besteht dann eben darin, daß der Staat das Patriarchalische abstreift, das Privatrechtliche ausscheidet und sich zu seinem Begriff einer politischen Gemeinschaft erhebt.

Bei der Darstellung beider Elemente als gesonderter fangen wir mit der staatsrechtlichen Seite an, weil diese nicht bloß das Ziel, sondern auch der Ausgangspunkt, die Basis ist.

Das erste staatsrechtliche Element bei Bildung des römischen Staats ist der Vertrag, die einzige Form, welcher bei Vereinigung zweier gleichartiger und gleichberechtigter Stämme möglich ist. Nach dem, was wir aus der Tradition wissen, schloß dieser Vertrag ohne Zweifel zunächst die Bestimmung in sich, daß, da beide Stämme mit gleichen Rechten eintreten, das Königthum wechsle zwischen Mitgliedern beider Stämme, was wenigstens anfangs der Fall war, sodann, daß bei der Bildung des Senats beide Stämme gleich berücksichtigt werden, daß die Ackervertheilung auf gleicher Grundlage beruhe, daß in den Priestercollegien sich Vertreter beider Stämme finden u. dgl. Ein zweites staatsrechtliches Element war die Wahl des Königs: die Bildung des Staats durch Vertrag schloß die Usurpation aus und gab dem Königthum die Form der freien Uebertragung durch den Willen des Volks. Aber nicht nur der erste König ist gewählt, sondern das Königthum überhaupt ist ein Wahlkönigthum: es ist keine Macht von Gottes Gnaden und keine erbliche Macht, sondern eine individuelle Magistratur. Die Römer sind hier frei von der Vermischung des Privatrechts und Staatsrechts, die wir in den germanischen Lehensstaaten finden, wo der Fürst zugleich als Eigenthümer des Landes betrachtet und die Nachfolge nach Principien des Privaterbrechts

geregelt wird. Die Form des Wahlkönigthums wirkt übrigens nicht nothwendiger Weise bestimmend auf den Inhalt und Umfang der Gewalt ein.

Nach dem Tode eines Königs ging die Gewalt zunächst auf den populus zurück, als den wahren Inhaber; sie konnte aber nicht von demselben ausgeübt werden, sondern es mußte immer Einer da sein, der sie pro populo ausübte: also mußte man unmittelbar nach dem Tode eines Königs einen andern Träger derselben haben. Erforderte nun das Zustandekommen einer neuen eigentlichen Königswahl längere Zeit, so nahm man seine Zuflucht zur Aufstellung von interreges, deren stets mehrere auf einander folgten und deren letzter dann den König vorschlug: der Grund davon, daß nie der erste Interrex die Wahlhandlung vornehmen konnte, mochte, wie Lange (I S. 225 f.) angibt, ein sacraler gewesen sein, indem die Tage, in welche die Bestattung des Königs fiel, als nefasti erschienen; die Aufeinanderfolge von mehr als zwei Interreges, hatte wohl den Grund, diesen den Gedanken an eine Usurpation und sonstigen Mißbrauch der Gewalt zu nehmen nach dem allgemeinen Grundsatz der Römer: maximam eius (libertatis) custodiam esse, si magna imperia diuturna non essent et temporis modus imponeretur, quibus iuris imponi non posset (Liv. IV, 24): nicht die Amtsgewalt selbst war es, die man verminderte, sondern die Amtsdauer, ein Grundsatz, der später bei dem Consulat und im Großen auch bei dem Königthum als solchem angewandt wurde, sofern dasselbe nicht erblich war. War der vom Interrex vorgeschlagene König angenommen, so folgte die Inauguration, die allerdings nicht bloß der priesterlichen Seite des Amts galt, sondern dem ganzen Amt. Allein, was sehr sonderbar ist, alles dieß genügte noch nicht, es folgte nun noch die lex curiata de imperio. Gewöhnlich faßt man diese als Bestätigung der Wahl, als nachträgliche Belehnung durch die Curien. Dagegen hat nun Lange (a. a. O. S. 224 ff.) eine andre Ansicht aufgestellt, wonach die lex curiata de imperio einen positiven Inhalt gehabt hätte: vor dieser lex nämlich hätte der König nur die regia potestas gehabt, „vergleichbar dem Recht, welches der natürliche Patriarch einer Gens oder eines Volksstamms auf Grund des Familienrechts hätte haben können.

Die Gentes und Familien wären jede in ihrer Sphäre völlig souverän geblieben." Diese Souveränetät wurde nun nach Lange eben durch die lex curiata beschränkt, und, was man hier weggenommen, der Königsgewalt beigefügt, nämlich das Recht, in die Familiensphäre einzugreifen, d. h. einzugreifen in das Vermögensrecht des pater familias durch Auflegung von Steuern und Bußen, durch richterliche Aussprüche in Eigenthumsfragen, einzugreifen in das richterliche Recht des Hausvaters durch Verhängen von Leibesstrafen über die filii familias, welche doch eigentlich unter dem ius vitae necisque ihres Vaters stehen u. s. w.; in dem Recht zu solchen Eingriffen bestände eben das imperium. Diese Ansicht hat eben das für sich, daß damit die lex curiata einen ganz bestimmten staatsrechtlichen Zweck hätte, während man sonst wohl versucht sein mag zu fragen, wozu noch einmal eine Bestätigung vollends nach der Inauguration, nachdem die Götter nicht nur die Wahl, sondern auch die Person des Erwählten bestätigt haben. Allein die Erklärung Lange's ist doch unhaltbar. Was bleibt denn für die regia potestas übrig, wenn Alles was Lange in dem imperium begreift weggenommen wird? Wenn diese potestas sich weder über die Familienväter, noch über die untergeordneten Glieder der Familie erstreckt, über wen erstreckt sie sich dann? der König wäre mit derselben nichts als Administrativbeamter und Priester gewesen; dieß sagt denn auch Lange S. 234 f.; allein dann ist die regia potestas jedenfalls nicht vergleichbar der Gewalt des Hausvaters. Will er diesem Einwurf damit begegnen, daß er sagt, man dürfe den Begriff der Administrativgewalt nicht verwechseln mit dem modernen der Executivgewalt gegenüber der gesetzgebenden, da es ja die eigenen Beschlüsse des Königs waren, die er ausführte, so müssen wir ihm entgegnen: wenn der Inhalt dieser eigenen Beschlüsse der Art war, daß sie in keine andre Rechtssphäre eingreifen konnten, sondern sich eben auch wieder auf Administrativgegenstände bezog, so ändert der Umstand eigener Beschlüsse durchaus nichts an der Natur der regia potestas als einfacher Verwaltung; waren aber die Beschlüsse von positivem gesetzgeberischem oder richterlichem Inhalt, so schloß sie schon das in sich, was Lange unter dem imperium versteht. Gerade weil dieser Begriff eines Administrativbeamten in jeder Bezie-

hung unhaltbar ist, wie denn die Alten den modernen Begriff der Theilung der Gewalten nicht hatten, müssen wir Lange's Anschauung verwerfen. Will man aber etwa sagen, der Unterschied sei mehr theoretisch als praktisch, der König, sofern er die Beschlüsse faßt, übe das imperium aus, sofern er sie ausführt, gebrauche er seine regia potestas, so hätte man wohl das Gegentheil des wahren Begriffs von imperium, außer den andern Inconvenienzen dieser Ansicht. Zu diesen negativen Gründen kommt aber noch der positive, daß auch nach der Wahl und Inauguration die lex curiata einen guten Sinn hat: der Populus will damit aussprechen: nachdem unsre Wahl durch die Götter bestätigt ist, nehmen wir dich an als unser Oberhaupt und unterwerfen uns deinem Willen. Eine solche feierliche Erklärung war auf der einen Seite eine Anerkennung der königlichen Gewalt, auf der andern aber sollte sie den König daran erinnern, daß seine Gewalt eine übertragene sei und daß vor ihm Rechte da seien, welche er zu respektiren habe. Die regia potestas und das imperium wären darnach materiell nicht verschieden, und die lex curiata eine Bestätigung der vorhergehenden Akte, wie die gewöhnliche Ansicht annimmt.

Ein wesentliches Moment auf der staatsrechtlichen Seite ist ferner die **Eintheilung des Volks**. Nach Dionysius II, 7 theilte Romulus das Volk in drei Theile und machte zu Vorstehern je den Ausgezeichnetsten; sodann theilte er jeden dieser drei Theile wieder in 10 und stellte an ihre Spitze wieder die Wackersten: die größeren Theile nannte er Tribus, die kleineren Curien wie sie noch heut zu Tage heißen, die Curien sodann theilte er ein in Gentes, an deren Spitze er einen Decurio stellte. Die Gentes nennt Dionysius δεκάδες, sofern sie aus je 10 Familien bestehen, ohne daß er angibt, wie viele Gentes zu jeder Curie gehören, ohne Zweifel ist aber auch hier wieder das Decimalsystem anzuwenden: und so hätten wir denn am Anfang des römischen Staats eine künstliche Eintheilung des Volks in 3 Tribus, 30 Curien, 300 Gentes mit 3000 Familien. Die 3 Tribus sind die 3 Stämme der Ramnes, Tities und Luceres, von denen zunächst die zwei ersten zusammengetreten waren, worauf dann noch die Luceres hinzukamen, bekanntlich ein Stamm zweifelhaften Charakters. Schon die Eintheilung nach Stämmen zeigt, daß Dionysius oder die Tradi-

tion, der er folgte, nur eine Abstraction von späteren Zuständen machte; allein dieß beweist noch nicht, daß überhaupt keine solche Eintheilung gemacht worden sei, zumal da Dionysius einen sehr probabeln Grund dafür angibt, die Ackeranweisung (μία αὕτη διαίρεσις ὑπὸ Ῥωμύλου τῶν τε ἀνδρῶν καὶ τῆς χώρας). Wir nehmen also mit Niebuhr (R. G. I S. 321) und Schwegler (I, 609 ff.) gegen Lange (I, 162 ff.) an, daß am Anfang des römischen Staats eine künstliche Eintheilung nicht nur nach Curien, sondern auch nach Gentes und Familien gemacht wurde, zunächst für die zwei ersten Stämme, sodann für den dritten neu hinzukommenden. Natürlich schonte man dabei die auf der Verwandtschaft beruhende Geschlechtsgliederung so sehr als möglich, und so kommt es, daß die Alten immer noch die Gentes als natürliche Gliederung ansahen, daß der Cult der Gentes zu den sacra privata, ἱερὰ συγγενικά gerechnet wurde. Die Möglichkeit, den natürlichen Geschlechtszusammenhang theilweise aufzulösen, lag schon darin, daß die Gentes das Bedürfniß fühlten, in ein Staatsganzes einzutreten, was nothwendig Modifikationen herbeiführen mußte; auch gab es wohl schon damals Familien, welche ihren Geschlechtszusammenhang nicht mehr nachweisen konnten.

Hatte diese Eintheilung auch zunächst ökonomische Zwecke, so war sie doch zugleich auch die Basis einer politischen Organisation: die Curien waren die politische Darstellung des ältesten Staates und die eigentlichen Inhaber der Gewalt; sie begaben sich derselben allerdings durch die Königswahl, aber nur zeitweise und mit dem stillschweigenden Vorbehalt vom König in seinen Regierungshandlungen befragt zu werden; als das Königthum sie bei Seite setzen wollte, zeigten sich die Curien stark genug, dasselbe aufzuheben.

Eine solche Zahleneintheilung hat nun aber für die staatliche Entwicklung noch eine besondere Bedeutung: sie hat einen nivellirenden, gleichmachenden Einfluß und war somit am meisten geeignet, den Stammesunterschied allmählig auszugleichen und einen einheitlichen Staat herzustellen, oder den Fortschritt von der Vertragsform zur Gesetzesform zu vermitteln. Die erste Bildung des Staats war auf dem Wege des Vertrags entstanden: im Vertrag aber sind es immer mehr die Sonderrechte der vertragschließenden Theile, die man wahren will, als

die Einheit des Ganzen; der Fortschritt war also, daß diese Einheit sich geltend machte und ein einheitliches Staatsgesetz ermöglichte. Dieß geschah natürlich nur allmählig, aber schon das Aufhören des Wechselkönigthums kann als Anfang einer wahren Staatseinheit betrachtet werden. Was dieser Einheit des patricischen Staats noch fehlte, gab ihm das Hinzutreten der Plebs; indem aber nun der Curienstaat sich gegenüber den Plebejern abschloß, kam jetzt zwischen diesen zwei Theilen auf's Neue die Vertragsform herein, bis der Erfolg des Kampfs der Stände die volle Staatseinheit herstellte.

Nachdem wir die staatsrechtlichen Elemente im ältesten römischen Staat auseinandergesetzt haben, gehen wir zu den Momenten über, deren Natur sich durch die Uebertragung des Begriffs der Familie auf den Staat erklärt, Uebertragung, die aber nur auf Grund der staatsrechtlichen Basis vor sich ging.

Das erste Moment auf dieser Seite ist die Beschaffenheit der den Staat repräsentirenden Gewalt, der Königsgewalt. Im Allgemeinen stimmen beinahe alle neueren Bearbeiter römischer Geschichte darin überein, daß der König im römischen Staat dieselbe Stellung hat, wie der Hausvater in seinem Hause: er ist Alleinherr, unverantwortlich, Vertreter des Staats in menschlichen und göttlichen Dingen, Heerführer, Richter und Priester in Einer Person, wie man dieß Alles an den einzelnen Zügen, die uns die Tradition einstimmig über die Könige giebt, nachweisen kann und schon öfter nachgewiesen hat. Man kann in der That keinen bezeichnenderen Ausdruck finden, als ihn der Jurist Pomponius in der oft citirten Stelle angibt, indem er de orig. iuris Rom. 1 sagt: omnia *manu* a regibus gubernabantur: man gab dem Oberhaupt des Staats die Manus des Oberhaupts der Familie. Schon aus Anlaß der Königswahl haben wir nachgewiesen, daß die Herleitung dieser Gewalt weder theokratisch noch privatrechtlich sondern menschlich und politisch war; aber als Wahlkönigthum könnte sie auch militärisch sein, und dieß statuirt denn auch ein neuerer Forscher, Ihering in seinem „Geist des römischen Rechts“ (I S. 248). Er sagt ganz richtig: „die königliche Gewalt erscheint nicht als Cumulation dreier selbständiger Gewalten, der militärischen, politischen und religiösen“, aber wenn er fortfährt: „der König ist Feldherr, und in

dieser Qualität ist er berechtigt, das Heer zu politischen Zwecken zu versammeln und für dasselbe zu opfern", so scheint es beinahe, als ob die traditionelle Auffassung des römischen Staats als eines seiner Natur nach kriegerischen hereinspielte, obgleich Jhering S. 90—98 die traditionelle Auffassung ausdrücklich verwirft. Er will in der Wehrverfassung die Schule des Gehorsams finden, welche das römische Volk so sehr zur Ausbildung des Rechts und zum Herrschen befähigte, allein wir finden diese Schule vielmehr in der Familienverfassung, in der Unterwerfung der Familienglieder unter die patria potestas. Was der Auffassung hauptsächlich entgegentritt, ist die richterliche und religiöse Seite: jene hat keinen militärischen Charakter und diese erscheint nicht so sehr als Nebensache, wie das Opfern unter den Funktionen des Feldherrn, sondern hat ganz dieselbe Stellung wie beim pater familias: wie dieser pro domo rem divinam facit, so der König pro populo. Die richterliche Seite beim König hat mit der hausväterlichen das gemein, daß sie durch mos und fas gebunden ist, woraus sich die Beiziehung eines consilium ergibt, entsprechend dem Verwandtengericht in der Familie und Gens. Bei dieser Seite zeigt sich aber auch besonders, daß die Manus nicht bloß eine Gewalt ist, die ausgeübt werden darf, sondern die auch unter Umständen ausgeübt werden muß: wie der Hausvater sicherlich gegen mos und fas verstoßen hätte, wenn er ein offnes Vergehen seiner Frau oder Kinder nicht hätte richten und ahnen wollen, so ist auch der König genöthigt, seine Gewalt gegen offene Verbrechen auszuüben: in dem Proceß gegen den Horatier, der ein offenes Verbrechen begangen hat, kann der König seine Gewalt nicht ruhen lassen; er muß den Verbrecher verurtheilen, und es geschieht dieß mittelst seiner richterlichen Gehülfen, der duumviri. Um die Strafe nicht zu vollstrecken, bedarf es eines ausdrücklichen Beschlusses der Curien, welche erlauben die Manus, die sie übertragen haben, zu sistiren. Dieß glauben wir als den wahren Grund der provocatio unter Tullus Hostilius zu erkennen.

Bei Bestimmung der hausväterlichen Gewalt haben wir gesehen, daß sie auf dem Naturgrund ruht, aber durch das fas geheiligt wurde; die königliche Gewalt ruht nicht auf dem Naturgrund, sondern auf einem politischen Princip, aber sie ist auch geheiligt durch das *fas*,

durch die Religion, sie hat darin nicht nur ihre Schranken, sondern auch ihre Sanction.

Diese Art von Gewalt verlangt ferner, daß die Beamten, welche uns in der Königszeit vorkommen, nur als Gehülfen des Königs in seinen verschiedenen Functionen erscheinen, ohne alle selbständige Gewalt: es gilt dieß auch von den geistlichen Beamten, selbst von den Augurn und Pontifices, nur daß die scrupulöse Genauigkeit der Römer in Ceremonien ganz geeignet war, die priesterlichen Gehülfen bald zu einem unentbehrlichen und selbständigen Collegium umzugestalten, das den König faktisch in Vielem beschränken konnte, wie dieß die Geschichte des Tarquinius Priscus zeigt.

Auch den Senat können wir seinem Ursprung nach nicht als rein politische Einrichtung betrachten. Der Senat hat sicherlich, wie man neuerdings annimmt, „sein Vorbild in dem consilium von Verwandten, welches der pater familias in gewissen Fällen anzuhören durch die Sitte verpflichtet ist.“ (Lange I S. 281). Eine Art Senat war wohl schon in der vorstaatlichen Gentesverfassung da gewesen: bei der Organisation des Staats hätte er von rein politischem Standpunkt aus seine natürlichste Stellung als Repräsentativbehörde zwischen dem König und den Curien gehabt in der Art etwa, daß jede Gens einen Vertreter zu dieser Behörde gestellt hätte. Mochte dann auch der Umfang seiner Befugnisse noch so gering und ohne alle Initiative gewesen sein, er wäre damit doch eine rein politische Einrichtung gewesen und hätte als solche auch die Natur der Königsgewalt zu einer politischen gemacht. Allein seine Stellung war eine andere: faktisch mochte er eine ziemlich genaue Vertretung der Gentes gewesen sein, aber rechtlich war er es nicht; darum konnte er sich auch gegenüber dem Könige nicht als Volksvertretung betrachten, da er kein Mandat aufzuweisen hatte; seine Zusammensetzung, wie seine Befragung hing ganz vom Könige ab. Auf der andern Seite aber war er ein stehendes Institut, und die Senatorstellen waren lebenslänglich: hierin lag der Keim einer rechtlich-politischen Stellung, und die Gelegenheit, diese Stellung einzunehmen, ergab sich durch Vertreibung der Könige; hier wollte er sich übrigens nicht als Volksvertretung constituiren, sondern als Regierungsbehörde, die über allem

Wechsel der Magistratur erhaben fortlaufend die Einheit des Staats repräsentirte.

In dem Bisherigen haben wir den unmittelbaren Einfluß der Familienorganisation auf den Staat geschildert, der darin bestand, daß man mit Bewußtsein das Modell für die Bildung der Staatsgewalt in der Familie nahm. Nicht weniger bedeutend ist auch der mittelbare Einfluß. Die Geschlossenheit der Familie und Gens sicherte der Entwicklung des Staats einen solideren und stetigeren Gang; indem die Elemente der Staatsbildung einen in ihrem Wesen so schwer verrückbaren Grund boten, waren rasche und häufige Veränderungen unmöglich gemacht: es bedurfte vielmehr stets eines Anstoßes von Außen, sei es von der Königsgewalt, sei es von den hinzukommenden plebejischen Elementen, um bei dem Curienstaat einen Fortschritt in der Verfassungsentwicklung hervorzurufen. Nichts desto weniger aber war der Römer in hervorragendem Grade ein staatliches, politischer Bildung fähiges Subjekt dadurch, daß jeder einzelne Bürger selbst Inhaber einer Gewalt war, daß Jeder selbst eine Sphäre hatte, in welcher er Repräsentant einer ähnlichen Macht war, wie die der höchsten Spitze des Staats: gerade wie in großen Verhältnissen die Bürger der Staaten, in welchen eine ausgebildete Selbstregierung des Volks in seinen nächsten Angelegenheiten, in der Gemeinde herrscht, viel reifer zur politischen Entwicklung sind, als Unterthanen, welche nur regiert werden und nirgends eine eigene Verwaltungssphäre haben. — Nach dem Gesagten kann man den römischen Staat wohl kaum einen Patriarchalstaat nennen; jedenfalls steht diese Art von Patriarchalstaat schon entschieden höher als der Militärstaat. Will man überhaupt die oben beschriebene Staatsverfassung unter einen zusammenfassenden Ausdruck bringen, so könnte man sie eine ständisch repräsentative mit sehr starker Obergewalt nennen: es war von der Familie bis zur Curie eine aufsteigende Reihe geschlossener Kreise, von welchen immer der folgende den vorhergehenden in sich aufnahm: über ihnen erhob sich dann die Staatsgewalt, repräsentirt durch das Königthum als zusammenfassende starke Macht, welche zwar durch keinerlei positive Bestimmungen beschränkt war, aber theils in dem faktischen Bestehen dieser Kreise ihre Schranke hatte, theils in dem fas, in dem Recht, das den König, welcher das Herkommen

nicht achtete, der göttlichen Rache anheimgab. Hätte der Patricierstaat eine eigene Entwicklung gehabt ohne das Hinzukommen der Plebs, so wäre auch für ihn in der Natur dieser Beschränkung das treibende Motiv einer weitern Entwicklung gelegen: das göttliche Recht mußte allmählig in ein menschlich festgestelltes, die faktische Schranke in eine rechtliche übergehn. In der Familie konnte die Gewalt des Hausvaters lange Zeit allein durch das fas beschränkt bleiben, denn hier kam dem fas der Naturgrund zu Hülfe; der Staat aber, der einen ganz andern Grund hat, mußte sich früher auf seinem eigenen Princip, dem politischen weiter bauen. Die weitere Entwicklung nun war folgende: die Könige, in ihrer Macht überall durch die genannten Kreise gehemmt, wollten dieselben sprengen: nicht gewarnt durch das Schicksal des Tullus Hostilius versuchten sie bald wieder, sich über das fas hinwegzusetzen, und kamen früh zu der Ueberzeugung, daß die göttliche Macht mit sich handeln lasse, eine Ueberzeugung, die in keiner Religion näher lag als in der römischen. Ihrem Streben kam das Hinzukommen der Plebs entgegen: es war damit ein Zuwachs gegeben, der nicht außen stehen bleiben konnte, sondern in das Ganze des Staats organisch eingereiht werden mußte, um so mehr da die Plebs Leistungen für den Staat aufzuweisen hatte, für die sie entsprechende Rechte verlangte: somit war das Bestreben der Könige, die Kreise der Altbürger für die Plebejer aufzuschließen, politisch vollkommen berechtigt, mochte auch hauptsächlich ihr eigenes Machtinteresse sie dazu treiben. Allein diese geschlossenen Kreise waren nicht gemeint, sich so schnell bei Seite schieben zu lassen: als auch sie merkten, daß die göttliche Rache gegen die Könige auf sich warten lasse, griffen sie menschlich ein, und da keine legitime Opposition möglich war, machten sie eine Revolution, indem sie die dem König übertragene Macht schon vor seinem Tode zurückzogen: sie konnten dieß freilich um so eher thun, als der letzte König nicht die herkömmlichen Formen beobachtet hatte, um auf den Thron zu kommen. Zunächst wurde durch diese Revolution die staatliche Fortentwicklung gehemmt und die plebejischen Ansprüche zurückgewiesen unter dem Hauptvorwand, daß die Plebs keine Familienverfassung und keine Gentes, damit aber auch keine Auspicien und keinen wahren Cult hätten, somit plebejische Magistrate die mit dem Amte verbundenen religiösen Cere-

monien nicht verrichten könnten. Allein je mehr sich die Patricier auf ihre familienrechtliche Grundlage zurückzogen, desto mehr stützten sich die Plebejer auf das rein staatliche und menschlich-rechtliche Princip, bis endlich die Macht der geschichtlichen Entwicklung im Kampf der Stände diesem Princip den Sieg verschaffte.

In einer Sphäre des Staatslebens aber haben sich die Spuren des Familienbrauchs stets erhalten, wenn auch die ursprüngliche Einfachheit durch eine Menge fremdartiger Bestandtheile überwuchert wurde; es sind dieß die *sacra publica*, deren erste Organisation ein treues Abbild der sacra privata war. Die Parallele zwischen diesen beiden Arten des Cults läßt sich ausführen hinsichtlich der Götter, Ceremonien und der Personen, die den Cult besorgen.

Das Erste was in die Augen springt, ist die Parallele zwischen dem Vestadienst und dem Heerdcult im Privathause. Daß der Cult im öffentlichen Tempel der Vesta nur der Dienst am Heerde der großen Familie ist, welche der Staat vorstellt, braucht im Allgemeinen nicht weiter ausgeführt zu werden: schon die Alten haben es erkannt und ausgesprochen: Ov. Fast. VI, 301. Cic. de legg. II, 8. (Vgl. über den ganzen Cult der Vesta in Pauly's Realencyklopädie die Artt. Vesta, Vestales und Vestalia VI, 2 S. 2493—2510. Becker und Marquardt IV S. 279—91). In Betreff der Ceremonien ist die Analogie folgende: die Vestalinnen haben wie die Hausfrauen die Hut des Feuers und Wassers und beide Elemente in derselben Art angewandt wie im häuslichen Culte. Der Stoff der Opfer für die Vesta ist derselbe, wie beim ältesten Heerddienst: mola salsa, liba farrea, puls, wozu dann noch Spenden von Wein und Blumen kamen (Ov. Fast. I, 337 sq.). Dem libare dapes des Hauscults entspricht das, daß an Vestalienfest Speisen aus den Häusern in den Tempel geschickt wurden, sowie man auch im Frühjahr die Erstlinge der Früchte darbrachte. Unter den jährlichen Festen glauben wir auch die am 15. Juni gefeierte stercoratio Vestae auf den Hauscult zurückführen zu können: die Ceremonie dieses Festes bestand darin, daß der Tempel der Vesta gereinigt und der Kehricht an einen bestimmten Ort am clivus Capitolinus geschafft oder nach Ov. Fast. VI, 713. 227 in die Tiber geworfen wurde (vgl. Fest. p. 344

v. stercus ex aede Vestae. Varro de l. lat. VI, 32). Die Reinigung des Tempels wird wohl hier nicht Selbstzweck gewesen sein; denn abgesehen davon, daß der Tempel wohl öfter als nur einmal im Jahre gereinigt wurde, hätte die Reinigung an sich keinen Festtag motivirt. Wir sehen darin vielmehr eine symbolische Handlung: zu einer geordneten Haushaltung gehört, daß das Haus regelmäßig gereinigt wird; ist nun dieser Brauch des Privathauses mit andern in die heiligen Gebräuche aufgenommen und hier nachgeahmt, so bekommt er hiedurch, wenn er auch an sich noch so untergeordnet ist, eine religiöse Bedeutung und Wichtigkeit: er hat nun seine Bedeutung nicht mehr in dem, was er unmittelbar ausdrückt, sondern er ist symbolisch für etwas Anderes. Demnach bestände die Bedeutung der stercoratio Vestae eben darin, daß auch sie darauf hindeutet, wie sich im Vestacult der Staat durchaus nur als eine einzige große Familie betrachtet und damit selbst wieder auch die einfachsten häuslichen Gebräuche heiligt.

Wir glauben übrigens, daß nicht nur die Vesta, sondern auch die Laren und Penaten im Vestatempel selbst, am öffentlichen Heerde verehrt wurden. Auf die Verehrung der Penaten möchten wir den Ritus des Vestalienfestes beziehen, daß die Bäcker und Müller, d. h. die Handwerker, die hauptsächlich mit dem penus zu schaffen hatten, an diesem Tage feierten. Daß im Innersten des Tempels ein Penus da war, ist sicher (Fest. p. 250); ohne Zweifel hatte er hier dieselbe Bedeutung wie im Privathause, nämlich als Vorrathskammer, und zwar nicht bloß symbolisch, sondern auch zur Aufbewahrung der Vorräthe, der mola salsa und der geopferten Früchte; war aber ein penus da, was war natürlicher, als daß auch penates hier verehrt wurden? Wir behaupten damit nicht, daß im Tempel der Vesta Penatenbilder gewesen seien, sondern gehen hier einfach auf die oben gegebene Behauptung zurück, daß den Penaten und Laren in der ältesten Zeit ebenfalls das Symbol des Feuers beigegeben war. Wie überhaupt die Penaten und die Vesta stets zusammengedacht werden, beweist die Stelle Serv. ad Aen. II, 296: quaeritur, utrum Vesta de numero penatium sit an comes eorum accipiatur, quod cum (?) consules et praetores sive dictator abeuntes

magistratu Lavinii sacra penatibus simul et Vestae faciunt. Einen weiteren positiven Beweis für die Verehrung der Penaten im Vestatempel finden wir in der Stelle bei Tacitus annal. XV, 41: Numae regia et delubrum Vestae cum penatibus populi Romani exusta. Es ist hier vom neronischen Brand die Rede, und Tacitus hat vorher mehrere Tempel vetustissima religione aufgezählt, welche hier verbrannten; nun ließe sich bei einem so großen Brande an sich wohl denken, daß der Tempel der Penaten, wenn er auch in weiterer Ferne vom Vestatempel war, doch mitverbrannte (vgl. Hertzberg de diis Rom. patriis p. 86 sq.); allein dann hätte es Tacitus doch deutlicher ausgedrückt, wie er ja vorher ausdrücklich die einzelnen Tempel aufführt, welche damals verbrannten; wir können daher die Stelle nicht anders verstehen, als daß Tacitus zur Hervorhebung des Verbrennens des Vestatempels noch beifügte, daß damit auch die dort verehrten Penaten des römischen Volks dem Brande anheimfielen, indem ihre Stätte unterging, gleichviel in welcher Art er sich ihre Verehrung an diesem Ort dachte. Für die Verehrung der Laren an demselben Orte finden wir auf Grund unsrer oben ausgeführten Ansicht einen Beweis in der Stelle Plin. hist. nat. 28, 7: fascinus inter sacra Romana a Vestalibus colitur: wir finden nämlich in diesem Fascinus dasselbe Symbol für die Verehrung der Laren, das wir in dem Fascinus am Heerde des Privathauses gefunden haben.

Der Cult im Vestatempel war in der alten Zeit besonders der Kern der Staatsreligion, so sehr, daß Vesta den Römern identisch mit religio war (vgl. Pauly's Realencykl. a. a. O. S. 2495 unten).

Wir nehmen demnach an, daß die ältesten Römer den eigentlichsten officiellen Staatscult, der beiden sich vereinigenden Stämmen gemein war, mit Bewußtsein so einrichteten, wie der Cult im Hause jedes Privatmanns eingerichtet war, daß ferner von der Verehrung dieser Götter in der ältesten Zeit Alles das fern blieb, was nicht im Hausgottesdienst begründet war, d. h. die kosmische Bedeutung der Vesta (Ov. VI, 267. Dion. II, 66) und die Vermischung der Penaten mit den samothrakischen dii magni, Religionsbegriffe, welche der späteren Religionsmengerei in Rom angehören; was hingegen zu

dem ursprünglichen Begriff der lares hinzukam, die lares praestites, rurales, viales, Argei u. s. w., erscheint als eine Erweiterung innerhalb des römischen Begriffs selbst; überall lassen sich die zwei Seiten nachweisen, der Zusammenhang mit den Manen, sei es mit den Manen berühmter Männer, welche an dem oder dem Ort gestorben sind oder überhaupt von Heroen, und zweitens der Begriff des Wachens über das Gedeihen des betreffenden Orts, nur daß allerdings der ursprüngliche Begriff der Sorge für die Fortpflanzung bei den lares viales, compitales und permarini in den allgemeineren des Schutzes überhaupt übergegangen ist. — Die Erweiterung der ursprünglichen Begriffe hat sich bei den Laren und Penaten auch äußerlich dadurch ausgedrückt, daß denselben besondere Tempel errichtet wurden, getrennt vom Tempel der Vesta. In dem Begriff der eben genannten Göttin die kosmische Idee der griechischen Hestia als Erdgöttin zu suchen, war man um so mehr versucht, als die Unzugänglichkeit des innern Tempels den Cult in ein mysteriöses Dunkel hüllte.

Vergleichen wir übrigens den öffentlichen Cult dieser Hausgottheiten mit ihrer Verehrung im Privathause, so fällt in die Augen, daß während bei den sacra privata die Vesta hinter den Laren und Penaten beinahe verschwindet, bei den sacra publica dagegen der Name der Vesta überwiegend in den Vordergrund tritt. Das eine Mal ist es der abstrakte Begriff, das Genus, das andre Mal die Species, die concreteren Gottheiten, deren Verehrung vorwiegt: ist das Letztere für den Familiencult natürlich, wo die concreten Bedürfnisse näher liegen, so paßt das Andre für den Staatscult um so mehr, da es ja auch nur eine begriffliche Abstraktion ist, die Staatseinheit unter der Form der Familiengemeinschaft anzuschauen.

Von Bedeutung für den Vestacult ist auch die Frage über die regia, d. h. den Cultusort, der von den Alten entweder regia schlechtweg oder regia Numae genannt wurde (Fest. p. 290. 293. Serv. ad Aen. VIII, 363. Ov. Fast. VI, 264). Nach den Untersuchungen Ambrosch's in seinen „Studien und Andeutungen im Gebiet altrömischen Cultus und Bodens" scheint erwiesen zu sein, daß es nur Eine Regia gegeben habe, welche Cultusort war, eben die sogenannte regia Numae, das von der Sage dem Numa zugeschriebene Königshaus. Die-

ses Gebäude lag, wenn es auch nicht identisch mit dem atrium Vestae war, doch unmittelbar neben dem Vestatempel an der heiligen Straße; der Name regia Numae weist darauf hin, daß die alten Könige in ihrem priesterlichen Amte — denn dieß repräsentirt ja eigentlich Numa — als speciellen Ort für ihre Thätigkeit dieses Gebäude unmittelbar neben dem Vestatempel gehabt haben, und zwar eben deßwegen, weil es mit dem atrium Vestae, dem Heerd der Stadt zusammengehörte. Die Könige und ihre Nachfolger im Culte, die pontifices maximi, fungirten hier mit den Vestalinnen, nicht bloß für den Vestacult, sondern auch für andre Culte. Bezeichnend ist auch, daß die Tradition das Haus des Tullus Hostilius mit einem Tempel der Penaten und das des Ancus Martius mit einem Tempel der Laren in Verbindung brachte (vgl. Ambrosch S. 37 A. 174. 175). Es ist übrigens zu bemerken, daß die hohe Bedeutung der Regia hauptsächlich der alten Zeit angehört; uns ist es auch hier zunächst nur darum zu thun, den Gedanken darzulegen, wie man bei Gründung des Staats den Königen ihren Sitz neben dem Heerde des Staats anwies, wo sie als patres familias hausen und ihre priesterlichen Funktionen ausüben sollten. Später als sich die Stadt Rom zu einem römischen Reiche zu erweitern anfing, wovon die ersten Spuren bei den Tarquiniern, den bedeutendsten Mehrern des Reichs unter den Königen, sich finden, wählte man auch für die Götter dieses Reichs einen andern Punkt: Janus, der alte Gott der Latiner, wich allmählig dem Jupiter und dieser, der Iupiter Optimus Maximus, wählte seinen Thron auf der Burg des Reichs, dem Capitolium, dessen Erbauung sich an den Namen der Tarquinier knüpft, derselben Könige, die auch die familienrechtlichen Elemente im Staate zu verdrängen suchten.

Hier ist nun auch der Ort, der *sacrorum communio* der Curien und einer eigenthümlichen Art von *sacra gentilicia* zu erwähnen, welche beide in das Gebiet der sacra publica gehören. Den Gottesdienst der Curien schildert uns Dionysius II, 21 sq. vgl. 65, indem er sich theils auf die Antiquitates des Varro theils auf eigene Anschauung beruft. Die Vorsteher der Curien waren die Curionen (*λοχαγοί*), ihnen war die Sorge für den Gottesdienst übergeben, aber nicht nur ihnen, sondern auch ihren Weibern und Kindern;

hatten sie keine Kinder, so sollten sie andere Kinder, deren beide Eltern noch lebten, und zwar einen Knaben und ein Mädchen sich beigesellen: so sehr war es dem Staate darum zu thun, daß die den Gottesdienst ausübenden Personen eine vollständige Familie bilden. An den Festen nahmen die Curiengenossen um den Heerd eines gemeinsamen Speisesaals ein frugales Mahl ein, und Dionysius erzählt aus eigener Anschauung, wie in diesen Sälen auf hölzernen Tischen den Göttern in Körben und irdenen Tellern die einfachsten Speisen hingestellt wurden, Gerstenbrod, Opferfladen, Spelt und die Erstlinge gewisser Früchte; endlich fanden auch Libationen aus thönernen Bechern und Kannen statt — alles das Bräuche, welche wir im Heerdcult des Privathauses gefunden, und welche also hier auf eine politische Genossenschaft übergetragen waren. Zu Dionysius Zeit hatten die Curien bereits alle politische Bedeutung verloren: nur die sacrorum communio hatte sich in der alten Form erhalten. — Unter den oben genannten sacra gentilicia verstehen wir die Culte einzelner Götter, einheimischer oder ausländischer, deren Cult der Staat aufrecht erhalten oder einführen wollte: er übergab sie zu diesem Zweck einzelnen Gentes, damit sie dieselben pro populo versähen. Marquardt führt IV S. 145 f. mehrere solcher Culte auf, wie den Cult des Gottes Sol in der gens Aurelia, des Apollo in der gens Iulia u. dgl. Dieselbe Sitte finden wir in dem Mythus ausgedrückt, wonach Euander den Herkulesdienst an der ara maxima den Geschlechtern der Potitier und Pinarier übergab (vgl. Schwegler, röm. Gesch. I, 352 f. 370). Der Grund dieser Einrichtung ist wohl der: die Gemeinschaft der Gentes hatte selbst da, wo sie theilweise schon ein politischer Bestandtheil geworden war, jedenfalls in der sacrorum communio ganz den Charakter einer Familiengemeinschaft; der Staat übergab ihnen nun solche Culte, eben um sie in der Form der sacra privata auszuüben, während sie ihrer Natur nach sacra publica waren; besonders that man dieß, wenn man peregrine Culte im Staate unterbringen wollte, wie den Cult des sabinischen Gottes Sol und des griechischen Apollo.

Die Sacra der Curien haben uns bereits auf die letzte Seite der Nachahmung der Familiensitte geführt, auf **die Organisation der Priesterthümer.** In neuster Zeit hat besonders Marquardt

(a. a. O. S. 184 ff.) diesen Punkt so ziemlich erschöpfend behandelt, so daß wir uns darauf beschränken können, aus der großen Masse von Material die Hauptpunkte für unsern Zweck hier zusammenzustellen.

Rücksichtlich der beim Gottesdienst betheiligten Personen sind im Allgemeinen zwei Classen zu unterscheiden, einmal die, für deren Wohlfahrt und Heil die Götter verehrt werden, und dann die Personen, welche die Verehrung der Götter besorgen. Bei dem Familiengottesdienst nun sind beide Seiten durch dieselben Personen vertreten, bei dem öffentlichen Staatscult aber fallen sie auseinander: die Familie, sofern für sie den Göttern geopfert wird, ist nachgebildet im Volke, im Populus, die Familie, sofern sie den Gottesdienst vollzieht, hat ihr Abbild in den nach der Weise einer Familie unter sich gegliederten Priestern; beide Seiten haben ihren Einheitspunkt im Könige, aber nach Aufhebung des Königthums fallen sie auseinander. Die erste Seite haben wir schon behandelt, die zweite ist es, mit welcher wir es hier zu thun haben.

Die familienartig gegliederten Priesterämter sind nun außer den schon erwähnten Curionen folgende:

1) als größter und umfassendster Kreis der König (später der pontifex maximus) mit den Pontifices und Flamines einerseits und den Vestalinnen andrerseits, entsprechend den camilli und camillae. Daß das Amt des pontifex maximus erst der Republik angehört, schließen wir hauptsächlich daraus, daß die wesentlichsten Funktionen des pontifex maximus, die Leitung des Vestadienstes und die Oberaufsicht über das gesammte Gebiet der sacra publica in der Hand des Königs waren, demnach die Stelle eines pontifex maximus deren Vorhandensein nicht einmal bezeugt ist, keinen rechten Platz gehabt hätte, wenn sie nicht mit der Person des Königs verbunden war. Das Oberhaupt des Cults nun, nennen wir es König oder pontifex maximus, hatte eine eigenthümliche Art von manus über die Vestalinnen und Flamines: diese beiden Arten von Priestern wurden nämlich capirt, ein Ausdruck, der sich daher schreibt, daß der Oberpriester bei der Wahl zu einer solchen Priesterstelle die zu wählende Person bei der Hand ergreift und wie einen Kriegsgefangenen der Gewalt ihres Vaters entzieht. Er erhält damit über sie die Straf-

gewalt, welche vorher der Vater gehabt hatte (Gell. noct. Att. I, 12, 15. Liv. XXVII, 8. Dion. II, 66 sq. Plut. Num. 10); in Betreff der Strafgewalt über die Flamines vgl. Marquardt a. a. O. S. 247. Die Gewalt des Oberpriesters über die Vestalinnen schloß auch in sich, daß nur er Zutritt zum Innersten des Tempels hatte (Dion. II, 66). Wir nehmen übrigens an, daß die patria potestas über die Flamines und Vestalinnen nicht in der Hand der Gottheit war, für die capirt wurde, sondern in der Hand des capirenden Priesters: die Manus ist überall, wo sie auftritt, eine menschliche, nicht eine göttliche Gewalt; auch steht in der bei Gellius angegebenen Formel für das Capiren nicht, der Priester capire für die Göttin als solche, die persönliche Gewalt über die Jungfrau habe (vgl. dagegen Marquardt S. 244 f.). Daß die flamines maiores, die Eigenpriester der drei Hauptgötter, und die Vestalinnen einander entsprechen, ersehen wir auch daraus, daß ein Flamen am Feste der Consualien zusammen mit den Vestalinnen opfert (Tertull. de spectac. 5: sacrificant apud aram Consi Nonis Iuliis sacerdotes publici, XII Kal. Sept. flamen Quirinalis et Virgines); zugleich sind in dieser Stelle als ein zweites Correlat der Vestalinnen die Pontifices (sacerdotes publici) angegeben, wie diese auch am Argeeropfer mit den vestalischen Jungfrauen fungiren (Dion. I, 38. Schwegler, röm. Gesch. I S. 376). Hinsichtlich der Stellung der Flamines zu den Vestalinnen macht Schwegler (I, 554) darauf aufmerksam, wie nach Liv. V, 40 der flamen Quirinalis es ist, der bei dem gallischen Einfall im Jahr 365 d. St. die Jungfrauen von Rom nach Cäre geleitet, und bei dessen Hause die Sacra der Vestalinnen, welche sie nicht mitnehmen können, vergraben wurden. Zunächst allerdings standen die Vestalinnen unter dem Schutze wie unter der Gewalt des Oberpriesters, aber wenn dieser verhindert war, so war es natürlich, daß statt des Vaters ein anderes männliches Glied der Priesterfamilie gleichsam als Bruder die Sorge für die Jungfrauen übernahm.

Innerhalb dieses großen Kreises haben wir sodann dieselbe Erscheinung

2) bei dem flamen Dialis, der auch wieder nicht allein steht, sondern seine Gattin, die flaminica Dialis als priesterliche Gehülfin

hat, mit der er nicht bloß durch eine confarreirte und unauflösliche Ehe verbunden war, sondern nach deren Tode er auch sein Amt niederlegen mußte (vgl. Marquardt S. 271 A. 1656, was allerdings einigermaßen beschränkt würde durch Serv. ad Aen. IV, 29: nec flamini aliam ducere licebat uxorem nisi post mortem flaminicae uxoris). Neben seiner Gattin fungirten aber ferner seine Kinder, oder fremde ihm beigegebene, die jedoch auch einer vollständigen Familie angehören mußten: es sind dieß die camilli und camillae, bei den Flamines auch pueri flaminii genannt, vgl. Paul. Diac. 93: flaminius puer dicebatur ingenuus patrimes et matrimes, qui flamini Diali ad sacrificia praeministrabat; antiqui enim ministros camillos dicebant; alii dicunt omnes pueros ab antiquis camillos appellatos. Was die alii sagen, ist einfach der ursprüngliche Sprachgebrauch; vgl. Paul. Diac. p. 43: camillus proprie appellatur puer ingenuus; später wurde dann der Name camillus und camilla specifisch auf den Cult übergetragen. Auch die andern Flamines hatten wohl camilli, wie wir dieselben nicht minder bei den fratres Arvales treffen (vgl. die Stellen Marquardt S. 179 A. 1068), aber keine flaminicae; die flamines Quirinalis und Martialis waren auch unbedeutender als der flamen Dialis. Das Ministriren der Kinder bestand im Tragen heiliger Geräthe, Hülfleistungen beim Opfern u. dgl.: es waren dieselben Funktionen, welche die Kinder beim Familiencult hatten. Vgl. auch Roßbach, röm. Ehe S. 317 ff.

Daran schließt sich an

3) Die *regina sacrorum* als priesterliche Gehülfin des rex sacrorum; vgl. über ihre Funktionen Macr. Sat. I, 15, 19. Serv. ad Aen. IV, 137. Wie der rex saororum nur solche Opfer versieht, welche der König früher versehen hatte, so ist es wahrscheinlich, daß auch die regina sacrorum ihr Vorbild in der Gemahlin des Königs gehabt hätte: es wird uns zwar Nichts darüber berichtet, allein eben so wenig spricht die Tradition von einer flaminica Dialis in der Königszeit, und doch war sicherlich dieses letzte Amt so alt als das des flamen Dialis selbst.

Alle diese aus der Familiensitte entspringenden Formen haben

sich beinahe unverändert erhalten neben allen politischen Veränderungen Roms; denn die politische Bedeutung der Religion lag nicht auf dieser Seite; auch war es einer der Hauptgrundsätze der alten Religionen, an den Formen der Gottesverehrung Nichts zu ändern. Dennoch aber hat diese Organisation des Cults auch für die Anschauung der römischen Staatsverfassung dadurch Bedeutung, daß sie beweist, wie die Römer mit Bewußtsein und systematisch die Familienanschauung auf den Staat übertrugen; hatte dieß für den Staat die Folge, daß die Uebertragung nur mit Rückhalt und Beschränkung geschah, so geschah es im Cult um so ausgedehnter und durchgreifender.

Wir sind damit auf dasselbe Resultat für das römische Volk gekommen, das neuerdings ein französischer Forscher, Gobineau, auf Grundlage seiner umfassenden Untersuchungen auf dem Gebiete ältester Geschichte für die arischen Völker im Allgemeinen ausgesprochen hat, indem er sagt: La forme patriarcale appartient très bien à la race ariane et précisément parceque dans cette race chaque individu isolé possedait une importance qu'il ne paraît jamais avoir eue dans les multitudes inertes des peuples jaunes et noirs; l'autorité de l'homme complet, du père de famille sur ses membres, c'est-à-dire sur les personnes groupées autour de son foyer, devait être le type du gouvernement. — Le sentiment politique de la race ariane ne répugne donc pas absolument à la fiction patriarcale: *seulement, il la commente d'une façon précautionneuse.* (Gobineau, essai sur l'inégalité des races humaines II, 270. 271.)

Paris, im Mai 1858.

E. Herzog, Dr. phil.